УДК 94 “658”

САКРАЛІЗАЦЫЯ КНЯЖАЦКАЙ УЛАДЫ ВА ЎСХОДНЕСЛАВЯНСКІМ ГРАМАДСТВЕ

Ю.М. КЕЖА
(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)

У артыкуле на падставе пісьмовых крыніц і былін, рэканструіруюцца ўяўленні аб княжацкай уладзе ў інтэлектуальным (кніжным) асяроддзі і ўяўленні простага насельніцтва старажытнарускіх зямель. У даследаванні прадстаўлены дзве традыцыі ўспрыняцця ўлады князя: дадзяржаўная традыцыя родавай эпохі і візантыйская спадчына, якая дамінавала ў ідэалагічнай сферы. Улада князя ў старажытных уяўленнях будавалася на асабістай сувязі паміж багамі і абшчынай. Князь выконваў ролю пасрэдніка (медыятара) у дачыненнях паміж чалавечым калектывам і мірам багоў. Адным з галоўных палажэнняў успрыняцця сакральнасці вярхоўнай улады была сакралізацыя княжацкага роду. Візантыйская традыцыя, асноўным правадніком якой з’яўляліся прадстаўнікі духавенства, бачыла князя як намесніка Бога і правадніка яго ўлады. Візантыйскія ідэі знайшлі сваё ўвасабленне ў перанясенні сталіцы хрысціянскага Свету згодна з ідэяй храма Святой Сафіі, што знайшло всаё адлюстраванне на землях Усходняй Еўропы.

Уводзіны. Разглядаючы ўспрыняцце сакральнасці княжацкай улады ва ўсходнеславянскай культурнай прасторы, трэба адзначыць, што для ўяўленняў старажытнарускага грамадства, з яго міфалагічным мысленнем, немагчыма ўяўленне аб княжацкай уладзе як палітычным інстытуце. Улада ўспрымалася як сакральная якасць, якая ўласціва не асобнаму чалавеку, а княжацкаму роду [31, с. 69].

Упершыню рэлігійнае разуменне сакральнай улады кіраўніка з’яўляецца ў перыяд заняпаду родавага грамадства. Разам з вылучэннем дружыны на чале з правадыром як асобнай сацыяльнай групы, якая стаяла над астатнім грамадствам, з’яўляецца неабходнасць узвышэння кіраўніка шляхам абагаўлення яго ўлады, ці ўяўленняў аб атрыманні ім улады ад багоў. Сакралізацыя, такім чынам, рабіла князя адзіным прадстаўніком вярхоўнай улады ў грамадстве. Улада князя набывала рэлігійнае значэнне.

У Старажытнай Русі не было адзінага погляду на прыроду ўлады. Уяўленні вучоных “книжных” людзей і простых рамеснікаў або земляробаў – абшчыннікаў – істотна адрозніваліся [9, с. 144]. У гэтай сувязі трэба адасабляць уяўленні аб княжацкай уладзе ў інтэлектуальнам (кніжным) асяроддзі і ўяўленні астатніх гараджан і сялян.

У ідэалагічнай сферы, у якой працавала кніжная эліта, вобраз улады культываваўся. Вакол князя гуртавалася адукаванае духавенства, якое складала асноўную вагу інтэлектуальнай эліты Старажытнай Русі. Духавенства стала галоўным правадніком візантыйскіх імперскіх традыцый, якія знайшлі сваё адлюстраванне ў шэрагу твораў. Для Візантыйскай традыцыі, якая служыла абгрунтаванню адзінаўладдзя канстанцінопальскага імператара, найбольш істотнымі і цікавымі ў палітычнай сістэме былі перш за ўсё манархічныя элементы. Як пазначае У.В. Далгоў: “Князь на Руси не мог не казаться фигурой в чем-то аналогичной императору в Византии, поэтому византийское наследие более всего использовалась для осмысления его места в обществе” [9, с. 145].

Асноўная частка. Адным з галоўных пастулатаў візантыйскай палітычнай ідэалогіі было абаснаванне палажэння аб богаабранасці імператарскай улады. Ужо ў “Ізборніку 1073 г.” знаходзім паведамленне: “Небрежение же о властехъ – небрежение о самомъ Бозе. Князь бо есть Божий слуга к человеком милостью и казнью к зълым” [9, с. 25]. Падобныя ўяўленні знаходзім у паведамленні “Аповесці аб мінулых часах” пад 996 г.: “И умножася разбоевъ, и рече епископи Володимеру: “Се умножася разбойници, почто не казниши?” Он же рече: “Боюся греха.” Они же ръша ему: “Ты поставленъ еси от Бога на казнь злымъ, а на милование добрымъ” [16, с. 112]. Гэтымі паведамленнямі падкрэсліваецца прыемнасць княжацкай улады на зямлі, улады Бога на небе. Такім чынам, асноўны сэнс паведамленняў: князь – намеснік Бога на зямлі, праваднік яго ўлады.

Будуючы сабор Святой Сафіі ў Кіеве, вялікі князь Яраслаў Уладзіміравіч меў прэтэнзіі на гегемонію Кіева не толькі ва ўсходнеславянскіх землях. Асноўная мэта будаўніцтва сабора – канцэпцыя “Новага Іерусаліма”, які атаясамліваўся з “Другім Рымам” і ўспрымаўся як духоўны цэнтр Свету. Ва ўсходнеславянскай культурнай традыцыі такім цэнтрам Свету лічыўся Канстанцінопаль, у рымска-каталіцкай – Рым, дзе знаходзілася сталіца вышэйшай духоўнай і свецкай улады – Папы Рымскага і імператара [20]. Як адзначае І.Н. Данілеўскі: “Наименование всех православных земель “Русьской землей” связано с идеей земли обетованной. Столицей её должен был стать Иерусалим, но не “ветхий”, а Новый. И первым на Руси Иерусалимом стал Киев” [8]. Такім чынам, рускія неафіты ў вачах летапісцаў успрымаліся як “Новы Ізраіль”, абраны Богам народ, які атрымаў Боскую Благадаць пасля непрыняцця юдэямі Хрыста.

У гэтай сувязі паказальна, што гарадская структура Канстанцінопаля будавалася па ўзору Іерусаліма, чым падкрэслівалася прыемнасць новай хрысціянскай сталіцы ў справе выратавання чалавецтва. Пасля прыняцця Руссю хрысціянства гэтая ідэя знайшла сваё ўвасабленне ў амбіцыях уладароў усходнеславянскіх дзяржаў XI стагоддзя – Кіеве, Ноўгарадзе, Полацку. Будаўніцтвам Сафійскага сабора ў Кіеве падкрэсліваўся, па-першае, незалежны і роўны статус у адносінах да Канстанцінопаля, па-другое, пераемнасці місіі выратавання чалавецтва, страчаную "ветхім" Іерусалімам. Як пазначае А.Н. Боханаў, "Если в римско-византийском богословии император Константин нередко воспринимался как тринадцатый апостол, то на Руси киевского князя часто именовали "Новым Константином", как бы уподобляя его фигуру четырнадцатому апостолу" [3, с. 61].

Прэтэнзіі Кіева на ролю новай хрысціянскай сталіцы атрымалі даволі шырокае распаўсюджанне падчас кіравання Яраслава Уладзіміравіча (1036 – 1054). Менавіта ў гэты перыяд Кіеў забудоўваўся па канстанцінопальскаму ўзору. Гарадская прастора Канстанцінопаля ў сваю чаргу адбудоўвалася па прыкладу Іерусаліма: "Золотые ворота в Константинополе – во образ Золотых ворот, через которые Христос (Царь мира) въехал в Иерусалим, центральный храм Святой Софии Премудрости Божией – во образ ветхозаветного иудейского храма Иерусалима" [8]. Арганізацыя гарадской прасторы Кіева капіравала гарадскую прастору Канстанцінопаля. У Кіеве з'яўляюцца аналагічныя канстанцінопальскім Залатыя вароты, храм Святой Сафіі, а таксама манастыр св. Георгія і св. Ірыны [20].

У найбольш разгорнутым выглядзе канцэпцыя богаабранасці і перанясення сталіцы Сусвету знайшла сваё ўвасабленне ў творы першага рускага мітрапаліта Іларыёна "Слова аб Законе і Ласкі": "Добръ же зело и веренъ послухъ сынъ твой Георгий (кіеўскі князь Яраслаў Уладзіміравіч – *Ю. К.*), егожь створи Господь намесника по тебе твоему владычеству, не рушаща твоіхъ уставъ нъ утвержающа, ни умаляюща, твоему благоверію положеніа, но паче прилегающа, не казяща, нъ учиняюща, иже недоконьчана твоя доконча, акы Соломонъ Давыдова, иже домъ божий великый святый его премудрости красотою украси златомъ и сребромъ и каменіемъ драгыимъ, и съсуды честныими, яже церкви дивна и славна всемъ окружныимъ странамъ, якоже ина не обрящется въ всемъ полунощи земнемъ, отъ востока до запада, и славный градъ твой Кыев величьствомъ, яко венцемъ, обложилъ, предалъ люди твоя и градъ святый всеславный, скорый на помощь христіаномъ, святый богородици" [6, с. 32 – 33].

У летапісанні богаабранасць Рускай зямлі адлюстравана ў "Пачатковым зводзе" 90-х гадоў XI стагоддзя: "Временьник, иже нарицаеться Летописание Русьскых кънязь и земля Русьскыя, и како избьра Бог страну нашю на последнее время, и града почаша бывати по местом, преже Новъгородьская волость и по томь Кыевьская, и о статии Кыева, како въименовася Кыев" [17, с. 79]. У "Аповесці аб мінулых часах" пад 882 год у паведамленні аб захопе Алегам Кіева князь гаворыць: "Се буди мати городом русъским" [16, с. 83].

На думку І.Н. Данілеўскага, дадзенае паведамленне мае эсхаталагічную афарбоўку. Кіеў тут атаясамліваецца з Новым Іерусалімам: "Об этом говорят текстологические параллели, которые мы находим в Священном Писании (ср., напр.: "вышний Иерусалим... Матерь всем нам" – Гал. 4: 26)" [8].

У апакрыфічным помніку дамангольскага перыяду "Галубінай кнізе" знаходзім атаясамленне Кіева з Іерусалімам і цэнтрам хрысціянскага Сусвету – саборам Святой Сафіі:

"Во тем во граде во Иерусалиме
Тут у нас среда земле.
Собор-церковь всем церквам мати.
Почему же собор-церковь всем церквам мати?
Стоит собор-церковь посреди града Иерусалима," [5].

Канцэпцыя богаабранасці княжацкай улады з сакральным цэнтрам храма святой Сафіі знайшла ўвасабленне ў Полацкім княстве і была звязана з дзейнасцю Усяслава Брачыславіча (1044 – 1101). Узвядзенне Полацкай Сафіі трэба тлумачыць, як амбіцыі Усяслава на гегемонію ва ўсходнеславянскім свеце [20]. Будаўніцтвам Сафійскага сабора падкрэсліваўся не толькі незалежны статус Полацка адносна Кіева. Полацк таксама мог успрымацца як "Новы" Іерусалім, або "Другі Царград". Такім чынам, Полацк разам з Кіевам і Ноўгарадам прэтэндаваў на мадэляванне цэнтра хрысціянскага свету.

На думку А.І. Лакоткі, такое "мадэляванне" знайшло сваё ўвасабленне ў гарадской структуры Полацка, якая з саборам Сафіі адпавядае гарадской структуры Канстанцінопаля. Па-першае, Полацк і Канстанцінопаль у плане маюць трохвугольную форму, што было абумоўлена размяшчэннем горада Канстанціна на мысе. Па-другое, Канстанцінопаль па ўзору Рыма быў пабудаваны на сямі ўзгорках. Прынцып сэнсавага падабенства быў адлюстраваны на ўзоры Полацка, дзе фарміраванне будаўніцтва адбывалася таксама на сямі ўзгорках. Па-трэцяе, асноўнай рысай, якая звязвала сталіцу ўсходнеславянскага княства з сусветным цэнтрам усходнехрысціянскай рэлігіі, было размяшчэнне Сафійскага сабора на ўскраіне мыса, на ўзгорку ў старажытнай крэпасці, у дзяцінцы і акропале грэчаскага горада Візантыя [1, с. 82 – 83].

Такім чынам, выкарыстанне візантыйскай канцэпцыі богаабранасці імператара і сталіцы Візантыйскай імперыі з саборам Святой Сафіі як сакральнага цэнтра хрысціянскага свету, з прыняццем хрысціянства знайшлі сваё адлюстраванне і на ўсходнеславянскіх землях. Галоўныя цэнтры, якія прэтэндавалі

на гэтую ролю, былі Кіеў, Ноўгарад і Полацк. У гэтай спрэчцы перамог Кіеў. Менавіта Кіеў на працягу XII – XIII стагоддзяў працягваў разглядацца як вярхоўная сталіца ўсходнеславянскіх земляў, што знайшло сваё адлюстраванне ў пісьмовых крыніцах.

Але абсалютна дамінуючае становішча візантыйскія ідыялагемы ў старажытнарускай традыцыі дамангольскага перыяду не атрымалі.

Ва ўсходнеславянскіх землях носьбітам вярхоўнай улады лічыўся князь як прадстаўнік усёй зямлі. На думку В.І. Сергеевіча, "Народ сознает свою неспособность устроиться без князя и вместе с тем понимает необходимость дать ему высокое положение в своей среде, без чего не было бы возможно достижение целей призвания; князь есть народная власть" [27, с. 143].

Князь з'яўляўся неабходным элементам сацыяльна-палітычнай структуры старажытнарускіх гарадоўдзяржаў. Князі імкнуліся ўсталяваць больш цесны кантакт з гарадской абшчынай, практыкавалі арганізацыю піроў і падараванняў, што садзейнічала росту іх папулярнасці [12, с. 82].

Летапісцы з вялікай трывогай фіксавалі ўсе перыяды бязкняжжа [32, с. 515]. Кіеўскае паўстанне гараджан 1068 года трэба разглядаць не толькі як абурэнне безатказнай палітыкай Ізяслава Яраславіча (1054 – 1073; 1077 – 1078). Кіеўляне не столькі выганяюць вялікага князя, колькі займаюцца пошукам новай лігітымнай сілы [29, с. 38]. Вынікам гэтага "пошуку" было вызваленне з "порубу" полацкага князя Усяслава Брачыславіча і абвяшчэнне яго князем кіеўскім.

Адсутнасць князя часам фатальным чынам адбівалася на зыходзе ваенных сутыкненняў. Яркі таму прыклад знікненне Усяслава, які стаяў на чале войска кіяўлян у ноч перад бітвай з Ізяславам Яраславічам: "Поиде Изяславъ с Болеславомъ на Вьсеслава, Всеславь же поиде противу. И приде же к Белугороду Всеславъ, бывши нощи утаися кыян, бежа из Белагорода къ Польтьску. Заутра же видивьше людье бежавша князя и вьзвратишася Кыеву, и створиша вече, послаша къ Святославу и къ Всеволоду глаголюще "Мы же зло створили есмы, князя своего прогнавше" [16, с. 135]. Як пазначае І.Я. Фраянаў, "князья прекрасно сознавали, сколь важно и необходимо быть им при войске, как нужен им вдохновляющий пример" [32, с. 515].

Каб падняць баявы дух ваяроў, князі выказвалі па старажытнай традыцыі палымяныя прамовы напярэдадні бітвы. У "Аповесці аб мінулых часах" пад 971 год знаходзім паведамленне: "Видевъ же Русь и убояшеся зело множьства вой, и рече Святославъ: "Уже намъ некамо ся дети, и волею и неволею стати противу. Да не посрамимъ земли Руские, но ляжемы костью ту, и мертьвы бо сорома не имаеть. Аще ли побегнемъ, то срамъ намъ. И не имамъ убегнути, но станемъ крепко, азъ же предъ вами поиду: аще моя глава ляжеть, то помыслите о собе" [16, с. 73]. Выраз князя Святаслава Ігаравіча: "азъ же предъ вами поиду", гаворыць аб тым што ва ўяўленнях людзей X – XIII стагоддзяў сапраўдным з'яўляецца той князь, хто сам займаецца вайсковай справай і вайсковым "нарядом".

Найбольш старажытнымі рысамі ў разуменні ідэалу князя з'яўляецца ўвага на асабістыя якасці, якімі ён павінен валодаць. Як адзначае У.В. Далгоў, "В отличие от современных представлений, согласно которым хороший руководитель не должен делать сам работу, а лишь правильно организовывать деятельность подчиненных, от древнерусского князя ждали личного участия во всех предприятиях" [9, с. 165]. Не выпадкова Уладзімір Усеваладавіч Манамах у сваім педагагічным "Павучэнні" пісаў наступнае: "войну вышед, не ленитеся, не зрите на воеводы; ни питью, ни еденью не лаготите, ни спанью; и стороже сами наряживайте, и ночь, отовсюду нарядившее, около вои тоже лязите, а рано встанете" [6, с. 36]. Паказальным у гэтым выпадку з'яўляецца тое, што ў славянскай міфалогіі быў даволі распаўсюджаны матыў простага паходжання князя (чэшскі Пржэмысл, польскі Пяст, палянскі Кій), які калісьці з'яўляўся родавым абшчыннікам і займаўся фізічнай працай. Князь – асоба, якая з'яўляецца пэўным узорам для астатніх людзей. Удзел у бітвах і непасрэднае кіраўніцтва бітвамі з'яўлялася тыповай з'явай для князёў IX – XIII стагоддзяў.

Адным з праяў княжацкай магутнасці і адвагі, быў асабісты ўдзел у паляванні. Уладзімір Манамах у сваім "Павучэнні" распавядае: "Конь дикихъ своима рукама связалъ есмь въ пущахъ. Тура мя 2 метала на розъхъ ис конемъ, олень мя одинь болъ; вепрь ми на бедре мечь оттялъ, медведи ми у колена подъклада" [Гудзій, с. 39]. Паляванне валадара дзяржавы амаль ва ўсіх традыцыях мела добра вызначаныя сакральныя рысы, яму аддавалася вялікая ўвага ў рэлігійных культах і мастацтве. Асабліва распаўсюджаны легенды аб заснаванні гарадоў на месцы паляванняў. Дзякуючы паляванню Яраслава Уладзіміравіча ў Растоўскім княстве быў заснаваны Яраслаўль. Згодна з вуснымі паданнямі пра заснаванне Турава, менавіта падчас палявання ў багатых дзічынай мясцінах князь Тур убачыў сон і заснаваў горад. Падобнае паданне датычыцца і заснавання Вільні Гедымінам. Забойства звера, якое папярэднічала пабудове горада ў гэтым сэнсе разглядаецца як ахвярапрынашэнне, якое ў рэлігійным плане будзе спрыяць будучыні горада [2, с. 82].

Адным з галоўных палажэнняў успрыняцця сакральнасці вярхоўнай ўлады, была сакралізацыя княжацкага роду. Як пазначае У.В. Далгоў, "Представление о чрезвычайной важности родовых связей являются, безусловно, одним из важнейших в общественном сознании Древней Руси. Они пронизывают весь спектр – от идеологии, до самых глубинных слоёв ментальности" [9, с. 157]. Культ роду ва ўсходне-

славянскай культурнай прасторы тлумачыцца тым, што плямёны ўсходніх славян адносна нядаўна выйшлі з родаплемяннога грамадства. Князь у дадзеным выпадку выступаў як прадстаўнік пэўнага роду.

Як пазначае В.А. Плотнікава, “Главным в древнерусских взглядах было убеждение, что субъектом власти и сопряжённой с ней земельной собственности был не один какой-либо князь, а весь княжеский род, по отношению к которому отдельный его представитель выступает в роли временного держателя ” [23].

Уяўленні аб значнасці паходжання ў старажытнарускай культуры далі падставу весці гаворку аб сакралізацыі роду ў княжацкім асяроддзі XI – XIII стагоддзяў. Першым, хто звярнуў увагу на гэтую праблему, быў В.Л. Камаровіч. У яго працы “Культ рода и земли в княжеской среде XI – XIII вв.” разглядаюцца ўзаемаадносіны паганскай і візантыйскай традыцый княжацкай спадчыны. Згодна з паганскімі традыцыямі існаванне культа Роду працягвалася амаль да XIV стагоддзя. Культ Роду праяўляўся ў малітоўным звароце князёў да сваіх продкаў – бацькоў і дзядоў, якія не належалі да ліку кананізаваных святых [13, с. 90]. У якасці прыкладу аўтар прыводзіць малітоўныя звароты князя Міхалка да свайго бацькі Юрыя Далгарукага ў 1169 годзе: “Михалка князя удариша ратнии двемя копьема в стегно, третьимь копьем в руку, но Бог отца его молитвою избави от смерти” [16, с. 249]. Падобныя прыклады В.Л. Камаровіч знаходзіць пад 1171, 1176, 1193, 1217, 1223, 1294 год [13, с. 95].

Такім чынам, да пачатку XIV стагоддзя на Русі ў княжацкім асяроддзі існаваў і шанаваўся паганскі культ продкаў. У гэтай сувязі, продкі – князі, якім адрасавалася малітва, выступаюць як багі. Тут добра бачна мадэль “Государи – Боги”, якая потым трансфармавалася пад візантыйскую ідэалагічную традыцыю боскага паходжання імператарскай улады [22].

Князь “прародитель” у свядомасці яго нашчадкаў валодаў звышнатуральнымі здольнасцямі. Такім продкам з’яўляўся “Вещий Олег”. Паказальна, што ў княжацкім асяроддзі XI – XII стагоддзяў гэтае імя знайшло шырокае распаўсюджанне: “Прозвище Олега, данное ему язычниками, говорило о сверхъестественной силе и знаниях этого кудесника-князя, им приписывая то, что он сумел совершить: из летописного прозвища, воссоздаётся таким образом, тот же облик, что из былин про Волха Всеславича” [13, с. 97]. Прамую аналогію кіеўскаму князю-кудеснику Алегу мы знаходзім у вобразе Усяслава, якая ў поўнай меры адлюстравана ў быліне пра Волха:

“А и будет Волху десять годов –
Втапоры научился Волх премудростям:
А и первой мудрости учился –
Обёртываться ясным соколом,
Другой-то мудрости учился он, Волх, –
Обёртываться серым волком,
Третьей-то мудрости учился Волх –
Обёртываться гнедым туром – золотые рога!” [4].

У дадзеным выпадку яскрава праяўляецца паганскі ідэал ваяра. Гэта князь, які ўдзельнічае ў вайне дзеля ўласнага ўзбагачэння і ўзвелічэння сваёй мужнасці і доблесці. Яго грамадскае прызначэнне адыходзіць на другі план. Яскравым паказчыкам адасобленасці і індывідуалізму ваяра служыць яго містычная повязь са звярыным светам і здольнасць самому ператварацца ў звера і атрымліваць ягоныя сілы і магутнасць [14, с. 116 – 123].

Паказальны вобраз міфалагічнага князя Тура. Празрыстая славянская этымалогія імя князя звязана з міфалагічным успрыняццем яго як прадстаўніка звярынага, “іншага свету”. Слова “Тур” у старажытнаславянскіх мовах азначала “дзікі бык” [2, с. 510]. Параўнанне з турам было найбольш пашыраным для ваяроў Кіеўскай Русі. У літаратурных творах гэтага часу даволі часта сустракаюцца фразеалагізмы: “Бой Тур; Яр Тур”. Такім чынам, тур быў сімвалам шалёнай ваяўнічасці. Паганскія элементы трапляюць у літаратуру хрысціянскіх часоў. “Слова пра паход Ігара” кажа, што Усяслаў “скочи влъком до Немиги с Дудуток”. Ён жа “въ ночь влъком рыскаше: из Кыева дорискаше до кур Тмутороканя, великому Хръсови влъком путь прерыскаше” [28, с. 90]. Такі ваяр быў мала звязаны законамі грамадства і слаба ўсведамляў сваю адказнасць перад ім. Быліна пра “Волха Всеславича” пачынаецца з апісання яго нараджэння, дзе бацькам Усяслава выступае Змей:

“По саду, саду по зелёному
Ходила-гуляла молода княжна
Марфа Всеславьевна,
Она с камня соскочила на лютого на змея;
Обвивается лютый змей
Вокруг чобота из зелена сафьяна,
Вокруг чулочка шелкового,
Хоботом бьёт по белу телу!
А втапоры княгиня понос понесла,
А понос понесла и дитя родила;” [4].

Змей – старажытны паганскі вобраз бажаства. Характэрным ён быў для балтыйскіх народаў і беларускай народнай традыцыі. Трэба адзначыць, што ў біблейскім кантэксце словы “змей”, “атрута змея” азначалі ідалапаклонства і бязбожнасць [30, с. 18]. Нягледзячы на тое, што хрысціянства было прынята ў Кіеве ў якасці афіцыйнай рэлігіі ўжо ў X стагоддзі, на Полаччыне светапогляды язычніцтва былі дамінуючымі яшчэ доўгі час [18, с. 141]. Сувязь Змея з паветранай, вогненнай і воднай стыхіямі паказвае на яго пагранічны характар паміж “гэтым” і “тым” светам. Сувязь змея з вадой знайшла сваё ўвасабленне ў кульце Велеса [25, с. 441]. Як пазначае А.В. Копцеў, асноўная функцыя змея, які выступае ў ролі міфічнага продка, складалася ў абароне абшчыны ад стыхійных бедстваў і ахове пасеваў, а таксама ў падтрымманні здаровых, моцных, чыстых духам нашчадкаў [15].

Існуе гіпотэза аб функцыянаванні ў старажытным Полацку дахрысціянскіх часоў капішча на тэрыторыі Верхняга Замка, прысвечанага Перуну або Велесу [19]. Паказальным у гэтым плане з’яўляецца будаўніцтва Усяславам Брачыславічам Сафійскага Сабора на месце ранейшага капішча.

У разуменні галоўнага гарадскога сабора ў Старажытнай Русі было шмат перажыткаў паганства. На паганскі па духу, цалкам неймаверны з хрысціянскага пункта гледжання звычай разарэння ў міжваласных войнах храмаў і манастыроў праціўніка звярнуў увагу І.Я. Фраянаў: “С христианской точки зрения подобное обращение с религиозными святынями – вещь безусловно, вопиющая и безмерно греховная. А по убеждению язычников, разрушить святилище врага – значит лишить его покрова божьего и значит победить” [33, с. 215]. У гэтым плане сімвалічным з’яўляецца разграбленне Усяславам Полацкім у 1066 годзе Наўгародскай Сафіі і здыманне з галоўнага храма горада званоў: “приде Всеславъ и възя Новъгород, съ женами и съ детми; и колоколы съима у святыя Софие” [21, с. 17]. У разуменні людзей Старажытнай Русі, багі ў знешніх і ўнутраных войнах аказвалі актыўную дапамогу і падтрымку сваім прыхільнікам. Таму ваюючыя бакі, каб спыніць актыўную дзейнасць багоў з варожага лагера, імкнуліся разбурыць алтары і святыні праціўніка, у апісваемых вышэй выпадках – цэрквы і манастыры.

У паганскія часы князь з’яўляўся сакральным лідэрам, які ажыццяўляў сувязь паміж багамі і абшчынай. Пра жрэцкія функцыі князя гаворыць І.А. Данілеўскі: “Судя по значениям, которые это слово приобрело в западнославянских языках (словацк. Knaz; польск. ksiadz – “священник”), первоначально князья выполняли функции не только светского, но и духовного правителя. О том же говорят и некоторые косвенные данные, связанные с погребением умерших князей-язычников в курганных насыпях. Скорее всего, князь руководил войском и был верховным жрецом, что и обеспечивало его высокое положение в обществе” [7, с. 173]. Сакральны кіраўнік станавіўся вярхоўным святаром у дзяржаве, медыятарам у дачыненнях паміж чалавечым калектывам і багамі. На погляд С. Санько, імя першага вядомага нам полацкага князя Рагвалода (“Ragnvald”) тоеснае з паўночнагерманскім ragnar “багі” [2, с. 415].

Кіраўнік-князь з’яўляецца ўвасабленнем сакральнай ідэі, Цэнтра, які павінен быць нерухомым. Гэтая нерухомасць асабліва падкрэсліваецца ў былінах:

“А ты Владимер-князь да Святославович,
Убирайсе ты ко своей княгины
И ты ей же да все распоряжайся же
А до нас-то тебе да все же дела нет” [11].

На думку Л.Р. Прозарава, зваротам Іллі Мурамца да Уладзіміра падкрэсліваецца выкананне яго асабістых функцый. Апраксея – жаночае ўвасабленне Улады, і Зямлі, г. зн. Воласці, Краіны Уладзімера [24].

Пэўны аналаг мы можам знайсці ў “Слове пра паход Ігара”:

“На седьмом веце Трояни
Връже Всеславъ жребий
О дивицю себе любу.
Тъй клюками подпръ ся о кони
И скочи къ граду Кыеву
И дотчеся стружиемъ
Злата стола киевьскаго” [28, с. 88].

Як пазначае У.С. Рычка, “В эпической балладе о Всеславе следует усматривать не исторические реалии, а ассоциативно-художественную параллель с гомеровскими мотивами троянского коня, в метании Всеславом жребия на девицу – книжно-библейскую коннотацию образа города-девы, города-невесты” [26, с. 71]. У гэтым сэнсе адбываецца своеасаблівы шлюб паміж князем і яго Зямлёй, якая выступае ў вобразе нявесты.

У сваю чаргу А.А. Прохараў адзначае, што ў “Слове пра паход Ігаравы” прыход Усяслава да ўлады ў Кіеве апісаны ў традыцыях славянскага паганства: “Ён кідае жэрабя аб дзявіцы сябе любай” і дастае дзідай вялікакняжацкі пасад [2, с. 520].

У заключэнне даследавання можна зрабіць наступныя **высновы.** Улада старажытнарускага князя шмат у чым будавалася на традыцыях дадзяржаўнай, родавай эпохі. У вобразе князя былі моцныя рысы племяннога правадыра перыяду ваеннай дэмакратыі, акружанага сакральным арэолам. Візантыйская спадчына была дамінуючай ў ідэялагічнай сферы, у асяроддзі адукаванага духавенства. Набор візантыйскіх ідэй быў толькі часткай уяўленняў аб сакральнай прыродзе княжацкай улады пры асноўнай арыентацыі на свае культурныя каштоўнасці. Традыцыі язычніцкага перыяду данеслі да нас вобраз князя як ідэяльнага правадыра з сакралізаванай уладай. У беларускай традыцыі ўяўленні аб сакральнасці княжацкай улады добра бачны ў паведамленнях і фальклёрным вобразе Усяслава Брачыславіча Чарадзея. З падобнымі ўяўленнямі можна звязаць паданні пра Рагвалода і Тура.

ЛІТАРАТУРА

1. Архітэктура Беларусі: нарысы эвалюцыі ва ўсходнеславянскім і еўрапейскім кантэксце: у 4-х т. / А.І. Лакотка [і інш.]; навук. рэд. А.І. Лакотка. – Мінск: Беларус. навука, 2009. – Т. 1: Архітэктура IX – XIII стст. – 543 с.
2. Беларуская міфалогія: энцыклапед. слоўн. / С. Санько; склад. І. Клімковіч. – 2-е выд., дап. – Мінск: Беларусь, 2006. – 599 с.
3. Боханов, А.Н. Русская идея. От Владимира Святого до наших дней / А.Н. Боханов. – М.: Вече, 2005. – 400 с.
4. Былина про Волха Всеславьевича [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://rusfolklor.ru/; http://www. rusfolklor.ru/archives/541. – Дата доступа: 15.05.2010.
5. Голубиная книга [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://palomnic.org/; /poet/folk/golub_book/. – Дата доступа: 15.05.2010.
6. Гудзий, Н.К. Хрестоматия по древней русской литературе / Н.К. Гудзий; науч. ред. Н.И. Прокофьев. – 8-е изд. – М.: “Просвещение”, 1973. – 528 с.
7. Данилевский, И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.) / И.Н. Данилевский. – М.: Аспект пресс, 1998. – 214 с.
8. Данилевский, И.Н. Загадки “Русьской земли” / И.Н. Данилевский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.krotov.info/; http://www.krotov.info/history/10/2/1997dani.html/. – Дата доступа: 27.05.2009.
9. Долгов, В.В. Быт и нравы Древней Руси / В.В. Долгов. – М.: Яуза, Эксмо, 2007. – 512 с.
10. Изборник 1076 года / под ред. С.И. Коткова. – М.: Язык рус. культуры, 1968. – 48 с.
11. Илья Муромец и Соловей Разбойник [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://rusfolklor.ru/; http:// www.rusfolklor.ru/ archives/535/. – Дата доступа: 15.05.2010.
12. Дворниченко, А.Ю. История древней и средневековой Руси / А.Ю. Дворниченко, М.В. Кривошеев, Ю.В. Кривошеев. – Гатчина: СЦДБ, 2005. – 384 с.
13. Комарович, В.Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI – XIII вв. / В.Л. Комарович // Труды Отдела древнерус. лит. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – Т. XVI. – С. 84 – 104.
14. Кардини, Ф. Истоки средневекового рыцарства / Ф. Кардини. – М.: Прогресс, 1987. – 360 с.
15. Коптев. Наложницы и дружина киевского князя Владимира Святославича [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vyshgorod-museum.org.ua/; http://www.vyshgorod-museum.org.ua/index.php?go= = News&in=view&id=586/. – Дата доступа: 25.12.2009.
16. Лаврентьевская летопись / под ред. Е.Ф. Карского. – [Респ. изд. 1926 – 1928 гг.]. – М.: Язык рус. культуры: Кошелев, 1997. – M, VIII, 733 с.
17. Лихачёв, Д.С. Комментарии ПВЛ / Д.С. Лихачёв. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. 2. – 135 с.
18. Лобач, У. Паганства і хрысціянства: беларускі выпадак / У. Лобач // Крывія. – 1994. – № 1. – С.138 – 159.
19. Лобач, У. Да пытання аб сакральнай тапаграфіі старажытнага Полацка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kryuja.org/; http://kryuja.org/artykuly/lobacz/lobacz_polack.html/. – Дата доступа: 09.11.2009.
20. Марзалюк, І.А. Гістарычная самаідэнтычнасць насельніцтва Беларусі ў XI – XVII стст. / І.А. Марзалюк [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://lingvo.minsk.by.iig.pi/; http://www.lingvo.minsk.by/ /mab/ Glook/BVOKS/ Albaruthenica.htm. – Дата доступа: 13.09.2007.
21. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / под ред. А.Н. Насонова. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 268 с.
22. Одесский, М.П. Поэтика власти на Руси / М.П. Одесский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://nature.web.ru/; http://nature.web.ru/ db/msg.html?mid=1187855/. – Дата доступа: 04.03.2010.

23. Плотникова, О.А. Генезис и лигитимизация института княжеской власти в древнерусском обществе VI – XII вв. / О.А. Плотникова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dibase.ru/; http://dibase.ru/article/23032009_plotnikovaoa/5/. – Дата доступа: 23.03.2009.
24. Прозоров, Л.Р. Священные правители языческой Руси в былинах и зарубежных источниках / Л.Р. Прозоров [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://medievalrus.narod.ru/; http: //medievalrus.narod.ru/ /proz_1.htm/. – Дата доступа: 04.02.2010.
25. Рыбаков, Б.А. Язычество Древней Руси / Б.А. Рыбаков. – М.: Наука, 1987. – 437 с.
26. Рычка, В. Крест Чародея Три Софии Всеслава Полоцкого: взгляд из Киева / В. Рычка // Родина. – 2007. – № 10. – С. 68 – 72.
27. Сергеевич, В.И. Лекции и исследования по истории русского права / В.И. Сергеевич. – 2-е изд., доп. – С.-Пб.: Тип. М.М. Стасюкевича, 1899. – VI, 480 с.
28. Слово о полку Игореве / вступ. ст., ред. текста, досл., и объяснит. пер. с древнерус., примеч. Д.С. Лихачёва. – 8-е изд. – М.: Дет. Лит., 1979. – 221 с.
29. Соловьёв, К.А. Эволюция форм легитимации государственной власти в древней и средневековой Руси. IX – первая половина XIV вв. / К.А. Соловьёв [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://history.machaon.ru/; http://history.machaon.ru/all/number_01/diskussi/1_print/index.html/. – Дата доступа: 16.08.2009.
30. Сыны і пасынкі Беларусі / С.В. Барыс [і інш.]; уклад. С.В. Барыс. – Мінск: Полымя, 1996. – 416 с.
31. Толочко, П.П. Очерки социально-политической истории / П.П. Толочко. – Киев: Наукова думка, 1987. – 246 с.
32. Фроянов, И.Я. Начала русской истории / И.Я. Фроянов. – М.: Издат. дом “Парад”, 2001. – 975 с.
33. Фроянов, И.Я. Начало христианства на Руси / И.Я. Фроянов. – Ижевск: Удмурт. ун-т, 2003. – 73 с.

Паступіў 16.06.2011

SACRALIZATION OF THE PRINCELY POWER IN AN EAST SLAVIC SOCIETY

J. KEZHA

In article on the basis of written sources representations about the princely power among clergy and representation about the power at the simple population of the Old Russian earths are reconstructed. In research two concepts of perception of the power of the prince are presented: the ancient tradition of a patrimonial epoch and the Byzantian tradition which dominated in ideological sphere. The power of the prince in ancient representations was under construction on its personal communication between gods and a community. The prince carried out a role of the intermediary (mediator) in relations between human collective and the world of gods. The sacralization of all princely sort was one of the main conditions of perception sacralization the Supreme power. The Byzantian tradition the Greek clergy was which basic representatives, saw the prince as the representative of God on the earth and a conductor of its power. The Byzantian ideas have found the distribution in transferring of capital of the Christian World agree ideas of the main temple which functions were carried out by a cathedral of Sacred Sofia.